

DIMENSI SOSIAL KEAGAMAAN DALAM KELUARGA PERMANA: ANALISIS SEMIOTIK

*Sociotic Dimension in "Keluarga Permana":
a semiotic analysis*

Ali Imron A.M.¹⁾, Siti Baroroh Baried²⁾, Siti Chamamah-Soeratno²⁾

*Program Studi Sastra Indonesia dan Jawa
Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada*

ABSTRACT

This research aims to reveal the meaning of social religious dimension in semiotic point of view in work of Ramadhan K.H. *Keluarga Permana* (KP). To comprehend and to reveal the social religious dimension of the KP needs to use intertextual approach. Thus, there are two approaches used in this research, they are semiotic and intertextual. Correspond to the objective of this research, the qualitative method is employed in this research. The social religious dimension is viewed as a sign placed on the frame of literary communication system. The social religious dimension of the KP occurs in literary communication among the author, the reader, and the universe.

The meaning of social religious dimension is the change of religion which results in social conflict in the society, because it hurts the religious feeling of the community. It will be more hurting when the change of religion is considered to be strange by the society, such as the change of religion through marriage with oppression of the bride by the bride groom. The condition can ruin the harmony of life among the religious people, even it can ruin the unity of the nation. In the case of such change of religion, the convey of a religion to religious people existed, this against the law.

Religion as the principle of life to gain happiness is another significant idea. This idea includes *iman* (belief) as self control, the role of religion in the family life to build the children behavior, extra marital sexual intercourse and abortion as the indicator of religious moral erosion.

Other idea functions the background is the belief crisis as the source of the social problem. The implication of this idea is the existence of the corruption crime, power abuse, disharmony of the family life, moral decadency and forced marriage in modern 'version'. This is due to the belief crisis in the society, though social and economical factor can be the reason for the above phenomena.

Key words: the text - social problems - religious dimension

1. FKIP Universitas Muhammadiyah, Surakarta

2. Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

PENGANTAR

Kehadiran novel *Keluarga Permana* (selanjutnya disingkat KP) karya Ramadhan K.H. (selanjutnya disebut Ramadhan) yang kontroversial pada dekade 1970-an dan mengungkapkan permasalahan yang khas Indonesia, memberi makna tersendiri bagi dunia sastra. Permasalahan itu adalah hubungan antarumat beragama yang rawan dan peka di kalangan masyarakat Indonesia, yang hingga kini masih tetap aktual (Sumardjo, 1991: 47).

Kontroversial, karena KP lahir ketika masyarakat Indonesia yang pluralistik sedang diramaikan oleh berbagai masalah kerukunan hidup antarumat beragama. Khas, karena masalah semacam itu agaknya hanya terdapat di Indonesia yang masyarakatnya majemuk, dari segi suku bangsa, tradisi, bahasa, dan agamanya. Rawan dan peka, karena masalah sosial keagamaan merupakan hal yang sensitif dalam kehidupan bangsa, mengingat masalah agama termasuk SARA (suku, agama, dan ras), yakni hal yang dipandang berpotensi besar dapat mengganggu stabilitas nasional (Soedomo, dalam Departemen Agama, 1983/1984: 39).

KP mencerminkan kehidupan masyarakat Indonesia modern dan kesadaran pengarangnya mengenai masalah yang dihadapi lingkungannya. Oleh karena itu, KP memenuhi kriteria sastra dalam pandangan Kuntowijoyo (1987: 145), bahwa sastra merupakan potret indah yang menggambarkan masyarakat, bahkan analisis kehidupan sosial dengan segala perubahannya.

Novel ini telah berhasil menyuguhkan kepada pembaca penampilan masalah keagamaan yang problematis (Rampan, 1983: 35). Keberhasilannya mengungkapkan konflik keagamaan yang sering melanda keluarga Islam di Indonesia pada umumnya, menjadikan KP merupakan sumbangan penting dan istimewa bagi khasanah sastra Indonesia modern (Teeuw, 1989: 188).

Dengan baik novel ini menggambarkan bagaimana sikap masyarakat Indonesia terhadap perpindahan agama, sehingga KP merupakan salah satu novel penting Indonesia yang mungkin sama pentingnya dengan *Atheis* yang pernah mengguncangkan masyarakat pada dekade 50-an (Sumardjo, 1991: 54). Gugatan-gugatannya memaksa orang bukan saja membaca sampai selesai, tetapi mendorong mempelajarinya berkali-kali. Bentuknya yang ringkas, padat, dan lugas, telah memungkinkannya sebagai objek studi yang menarik (1991: 54).

KP mengungkapkan masalah kerukunan hidup umat beragama yang rawan dan peka; terbukti bahwa adanya berbagai kasus yang berkaitan dengan hubungan antarumat beragama sering menggemparkan kehidupan masyarakat, yang dapat mengganggu kesatuan dan persatuan bangsa. Hal ini juga diperkuat oleh lahirnya berbagai peraturan perundang-undangan yang diterbitkan pemerintah guna mengantisipasi masalah itu.

Peraturan perundangan-undangan itu antara lain: (1) SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 01/BER/MDN/MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-pemeluknya, (2) SK Menteri Agama No. 70 Tahun 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama beserta Penjelasannya, (3) SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 1979 tentang Tatacara Pelaksanaan Penyiaran Agama dan Bantuan LuarNegeri untuk Lembaga Keagamaan, dan (4) Pokok-pokok Kebijakan Pembinaan Kerukunan Hidup Antarumat Beragama (Departemen Agama, 1979; 1983/ 1984; 1984/ 1985).

Masalah kerukunan hidup antarumat beragama, khususnya pergantian agama dalam masyarakat merupakan masalah yang cukup krusial. Hal ini menurut Sudomo (dalam Depag, 1979: 17), karena pergantian agama dalam masyarakat yang terjadi akibat adanya berbagai cara yang tidak sehat yang tidak menjaga rasa saling menghormati (*tepaselira*: jw.) antarumat beragama, dapat menimbulkan ketegangan-ketegangan sosial yang pada gilirannya dapat merugikan ketahanan nasional. Ratu Perwiranegara menganggap masalah kehidupan beragama dalam masyarakat Indonesia merupakan masalah yang sangat peka, bahkan paling peka di antara masalah sosial-budaya lainnya. Terjadinya masalah sosial akan menjadi semakin rumit (*complicated*) jika masalah tersebut bergayut dengan masalah agama dan kehidupan beragama (dalam Departemen Agama, 1979: 15).

Semua itu membuktikan bahwa masalah sosial keagamaan khususnya perikehidupan antarumat beragama merupakan masalah yang penting untuk diperhatikan oleh berbagai pihak, baik pemerintah maupun umat beragama. Hal ini diperkuat oleh realitas mayoritas masyarakat Indonesia yang hidup di pedesaan yang komunalistik (Ratu Perwiranegara, dalam Departemen Agama, 1979: 15). Sebagian besar jiwa keagamaannya dibentuk oleh lingkungan sosialnya masing-masing yang begitu kuat. Karena itu, jiwa keagamaan perseorangan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari jiwa keagamaan lingkungannya (1979: 16).

Berdasar realitas dan pemahaman itu, perpindahan agama seseorang dari satu agama ke agama lain dapat menyinggung perasaan keagamaan kelompok lingkungannya. Lebih-lebih jika perpindahan agama tersebut dinilai oleh lingkungannya sebagai sesuatu yang tidak wajar, misalnya karena bujukan, tipuan, pemberian materi, dan sebagainya (Ratu Perwiranegara, dalam Departemen Agama, 1979: 16). Keadaan demikian dapat menimbulkan keresahan di kalangan umat beragama, yang akhirnya dapat merusak kerukunan hidup antarumat beragama. Permasalahan sosial keagamaan semacam itulah yang disoroti dalam KP.

Atas dasar itu, KP dapat dipandang sebagai karya sastra yang mengungkapkan permasalahan keagamaan yang problematis, yang penting bagi umat beragama. Lebih-lebih kaitannya dengan upaya pembinaan perikehidupan beragama, khususnya kerukunan hidup antarumat beragama.

KP merupakan novel yang fenomenal. Artinya, hingga penelitian ini dilakukan, sepengetahuan penulis masih jarang bahkan mungkin belum ada novel yang mengemukakan masalah sosial keagamaan yang problematis seperti dalam KP. Itulah sebabnya, KP pernah dijadikan bahan diskusi di TIM Jakarta, dan mendapat banyak tanggapan dari pengamat sastra (Sumardjo, 1991: 48).

Dari segi pengarang, Ramadhan adalah seorang sastrawan Indonesia yang dikenal luas di kalangan masyarakat sastra, baik sebagai penyair, esais, maupun novelis. Karya-karyanya banyak dibicarakan para kritikus sastra. Hal ini terbukti dengan banyaknya penghargaan yang diperolehnya. Kumpulan puisinya *Priangan Si Jelita* (Balai Pustaka, 1965) mendapat hadiah pertama dari BMKN untuk puisi tahun 1957/ 1958. Novel pertamanya, *Royan Revolusi* (Pustaka Jaya, 1971) mendapat hadiah dalam sayembara IKAPI dan UNESCO tahun 1968. Dari sayembara DKJ ia juga memperoleh hadiah, tahun 1974 untuk novelnya *Kemelut Hidup* (Pustaka Jaya, 1977) dan tahun 1975 untuk *Keluarga Permana* (Pustaka Jaya, 1978). Novelnya *Ladang Perminus* (Pustaka Utama Grafiti, 1990), meskipun tidak mendapat hadiah, banyak mendapat tanggapan dari pengamat sastra (Tempo, 1990 dalam *Ladang Perminus*). Ramadhan juga banyak menulis karya biografi orang-orang ternama di Indonesia, di antaranya *Soeharto: Pikiran, Ucapan dan Tindakan Saya* (1990), *Hoegeng: Polisi dan Pejuang* (1993), *Kuantar ke Gerbang* (1981). Banyak juga karya terjemahannya, misalnya *Yerma* (1973), *Rumah Bernarda Alba*, drama (1973), *Consianes*, kumpulan puisi (1973).

Ramadhan memiliki latar sosio-budaya Sunda, yang masyarakatnya mayoritas beragama Islam, dan sepanjang sejarahnya didominasi oleh warna Islam (Ekadjadi, 1984: 5). Corak keagamaan masyarakat Sunda terlihat dalam kehidupan keseharian mereka, dan tercermin dalam karya sastra dan upacara tradisinya (Warna dkk., 1987: 187). Struktur sosial yang demikian memadukan peran Ramadhan sebagai pengarang dengan peran masyarakat ke dalam suatu sistem interaksi sosial (McKee, 1974: 40). Karena itu, latar keagamaan Ramadhan yang kuat dapat dipahami.

Berdasarkan alasan-alasan itulah, penulis merasa terdorong untuk melakukan penelitian terhadap KP. Di samping itu, selama ini masalah sosial keagamaan dalam karya sastra belum banyak diteliti. Setidaknya hingga penelitian ini dilakukan masih sedikit penelitian mengenai topik sosial keagamaan, khususnya kerukunan antarumat beragama, dalam sastra Indonesia modern.

Dari pustaka yang ada, KP belum dianalisis secara khusus dengan pendekatan semiotik. Memang sudah ada pembicaraan dan telaah terhadap KP tetapi pembahasannya baru merupakan kupasan secara umum, bahkan sepiantas. Artinya, pembahasan atas KP dilakukan bersama-sama dengan berbagai karya sastra lain dalam buku kritik, seperti dilakukan oleh Korrie Layun Rampan dalam *Perjalanan Sastra Indonesia* (1983), Jakob Sumardjo (*Pengantar Novel Indonesia*, 1991), Teeuw (*Sastra Indonesia Modern II* 1989), dan Ajip Rosidi (*Langit Biru*

Laut Biru, 1977). Pembicaraan atas KP pada buku-buku tersebut berupa kajian-kajian parsial sehingga terkesan kurang mendalam. Dengan demikian orisinalitas penelitian ini dapat diakui dan tidak diragukan.

Berpijak pada realitas dan pemikiran di atas, maka penulis merasa terpanggil untuk mengadakan penelitian terhadap KP dengan judul *Dimensi Sosial Keagamaan dalam Keluarga Permana: Analisis Semiotik*.

Permasalahan

Hal yang menjadi pijakan dilakukannya sebuah kerja penelitian adalah permasalahan. Pada hakikatnya sebuah penelitian dilakukan untuk mencari jawab atas suatu permasalahan yang dikemukakan (Chamamah-Soeratno, 1990: 6). Penelitian sastra merupakan suatu proses penajaman tentang masalah-masalah yang berhubungan dengan sistem sastra. Sebuah permasalahan yang dikemukakan dalam penelitian sastra lahir sebagai akibat kepekaan tertentu dari seorang penikmat dan pengamat sastra terhadap gejala yang beraspek sastra (Chamamah-Soeratno, 1990: 21). Karena itu, permasalahan dalam penelitian ini juga diarahkan kepada masalah-masalah yang beraspek sastra.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka permasalahan yang dihadapi dan yang hendak dijawab dalam penelitian ini adalah hubungan antarumat beragama khususnya perpindahan agama dan konflik sosial keagamaan yang ditimbulkannya dalam KP sebagai gejala sastra. Dalam pandangan bahwa perpindahan agama dan konflik yang ditimbulkannya itu merupakan tanda dalam sastra, maka unsur dimensi sosial keagamaan itu berelevansi kuat dalam hubungannya dengan struktur karya, pengarang, pembaca, dan kesemestaannya. Untuk mengungkapkan maknanya, tegangan unsur dimensi sosial keagamaan dengan keempat komponen itu dikemukakan.

Landasan Teori

Pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah makna dimensi sosial keagamaan dalam KP. Dalam konteks ini terdapat beberapa cara untuk memahami dan mengungkapkan dimensi sosial keagamaan dalam KP. Sesuai dengan hakikat sastra sebagai tindak komunikasi, maka cara yang dipilih dalam penelitian ini adalah meletakkan dimensi sosial keagamaan itu dalam sistem komunikasi sastra. Kongkretisasi dimensi sosial keagamaan dalam konsep komunikasi dapat dipandang sebagai tanda, tanda ini berada dalam jaringan sistem komunikasi sastra, yakni komunikasi antara pengarang, teks, dan pembaca.

Berdasarkan pandangan itu, maka dalam penelitian ini semiotik dipilih sebagai teori sastra yang dipakai sebagai alat analisis guna mengungkapkan makna dimensi sosial keagamaan dalam KP. Dalam penerapannya dibutuhkan bantuan pendekatan intertekstual, terutama dalam menghadapi unsur-unsur teks yang bertebaran di sana sini yang berasal dari karya sastra lain atau teks lain. Sebelumnya, dilakukan pula analisis wujud KP sebagai bangunan karya de-

ngan memanfaatkan pendekatan struktural. Oleh karena itu, diperlukan tiga teori, yakni struktural, intertekstual, dan semiotik untuk mengungkapkan makna dimensi sosial keagamaan KP. Dasar-dasar ketiga teori termaksud dipaparkan berikut ini.

Teori struktural

Strukturalisme adalah semua metode yang dengan tahap abstraksi tertentu menganggap objek studinya bukan sekedar sekumpulan unsur yang terpisah-pisah, melainkan suatu perpaduan unsur-unsur yang berkaitan satu dengan yang lain, yang satu bergantung pada yang lain, dan hanya dapat didefinisikan dalam hubungan dengan unsur-unsur lainnya dalam suatu keseluruhan. Semua doktrin yang menggunakan konsep struktur dan yang menghadapi objek studinya sebagai struktur, itulah strukturalisme. Ciri khas strukturalisme adalah totalitas unsur-unsur sastra dan saling berhubungan satu dengan lainnya (Piaget, dalam Zaimar, 1991: 20). Bagi Piaget (dalam Hawkes, 1978: 16), struktur sebagai jalinan unsur yang membentuk kesatuan dan keseluruhan dilandasi oleh tiga gagasan dasar, yakni (1) gagasan kebulatan, (2) gagasan transformasi, dan (3) gagasan pengaturan diri. Sebagai kebulatan struktur, unsur-unsur di dalamnya tidak berdiri sendiri dalam keseluruhan makna. Bahan-bahan yang ada diproses melalui transformasi, sehingga struktur itu tidak statis tetapi dinamis. Untuk mempertahankan transformasinya, struktur tidak memerlukan bantuan di luar dirinya (Pradopo, 1989: 502).

Tujuan analisis struktural adalah membongkar dan memaparkan secermat mungkin keterkaitan dan keterjalinan berbagai unsur yang secara bersama-sama membentuk makna (Teeuw, 1984: 135-136). Yang penting, menurut Teeuw, bagaimana berbagai gejala itu memberikan sumbangan dalam keseluruhan makna dalam keterkaitan dan keterjalinannya, serta antara berbagai tataran yakni fonik, morfologis, sintaksis, dan semantik. Keseluruhan makna yang terkandung dalam teks akan terwujud hanya dalam keterpaduan struktur yang bulat.

Atas dasar pandangan itu, kaum strukturalis memandang wujud sebagai suatu keseluruhan, yang utuh, yang setelah dianalisis ditemukan sebab-sebab keutuhan itu. Meskipun demikian struktur tersebut tidaklah statis sebagai konsekuensi manusia sebagai *homo significant*, yang terus-menerus ingin memberi makna kepada benda-benda dengan menciptakan suatu konteks yang baru (Barthes, 1973: 153).

Suatu wujud itu memiliki struktur, tetapi merupakan struktur yang baru yang dalam pembentukannya tidak terpisahkan dari struktur-struktur yang ada sebelumnya. Konsep pemahaman demikianlah yang kemudian dikenal sebagai strukturalisme dinamik (Teeuw, 1978: 260). Munculnya struktur baru itu dari konteks konvensi menurut Teeuw (1978: 260) menimbulkan atau memberikan efek kejutan, sedangkan bagi Goldman (1981: 40) merupakan hasil usaha manusia untuk mengubah dunia agar diperoleh keseimbangan yang lebih baik hubungannya dengan alam. Strukturalisme dinamik adalah model semiotik yang memperlihatkan hubungan dinamik dan tegangan yang

terus-menerus antara karya, pengarang, pembaca, dan kesemestaan (Teeuw, 1984: 190; bdk. Abrams, 1979: 8, 14, 21, 26). Berdasarkan prinsip strukturalisme dinamik itulah analisis struktur KP dilakukan.

Teori intertekstual

Tidak ada sebuah teks pun yang benar-benar mandiri, dalam arti bebas dari pengaruh teks lain, tanpa ada latar belakang sosial budaya sebelumnya. Atas dasar itu, untuk mengungkapkan makna karya sastra diperlukan pengetahuan mengenai kebudayaan yang melatarbelakangi karya sastra tersebut (Teeuw, 1984: 100). Oleh karena itu, KP sebagai salah satu karya sastra Indonesia dilatari oleh konteks sosial budaya Indonesia yang dapat dibaca pada karya sastra lain dan teks-teks lain yang tercipta lebih dulu.

Dalam deretan karya sastra Indonesia, KP dapat dikategorikan sebagai karya sastra keagamaan, karena di dalamnya terkandung permasalahan atau unsur keagamaan berupa pengalaman hidup keagamaan dan problematik keagamaan (Sudjarwanto, 1980: 71; bdk. Ahar, 1975: 136), dan ditulis oleh seorang sastrawan yang memiliki latar sosio-budaya Sunda yang corak masyarakatnya didominasi oleh nafas keagamaan Islam (Ekadjati, 1984: 95), dan dalam karya-karyanya hampir selalu menyoroti masalah sosial yang dinafasi oleh moral dan agama.

Berdasar pandangan di atas, maka pengungkapan makna KP secara penuh hanya dapat dilakukan dengan menghubungkannya dengan teks lain yang tercipta sebelumnya dengan menerapkan prinsip intertekstual. Pemahaman atas sastra yang demikian memberi petunjuk akan alat-alat pertautan suatu karya dengan dunia sastra-nya dan antarkarya-karya sastra (Indonesia) itu sendiri (Chamamah-Soeratio *et al.*, 1982: 9-10).

Intertekstual adalah masuknya teks lain ke dalam suatu teks, saling menyilang dan menetralisasi satu dengan lainnya (Culler, 1981: 106; Hawkes, 1978: 144). Menurut Kristeva, setiap teks merupakan mosaik kutipan-kutipan, penyerapan, dan transformasi teks-teks lain (dalam Culler, 1975: 139).

Prinsip intertekstualitas bukan hanya masalah pengaruh atau saduran atau jiplakan, melainkan lebih jauh daripada itu. Bagi Kristeva (dalam Junus, 1985: 88) kehadiran teks dalam teks lain melibatkan suatu proses pemahaman dan pemaknaan (*signifying process*). Perspektif intertekstualitas, kutipan-kutipan yang membangun teks adalah anonim, tak terjajaki, walaupun demikian sudah dibaca; kutipan-kutipan tersebut berfungsi sebagai (yang) sudah dibaca (Barthes, dalam Culler, 1981: 103). Kristeva menyatakan, bahwa intertekstualitas adalah himpunan ringkasan pengetahuan yang memungkinkan teks bermakna; makna suatu teks bergantung kepada teks-teks lain yang diserap dan ditransformasinya (dalam Culler, 1981: 104).

Atas dasar pandangan itu, intertekstual memandang setiap teks sastra perlu dibaca dengan latar belakang teks-teks lain. Artinya, pen-

ciptaan dan pembacaan tidak dapat dilakukan tanpa adanya teks-teks lain sebagai acuan. Namun hal itu tidak berarti bahwa teks baru hanya mengambil teks-teks sebelumnya sebagai acuan, tetapi juga menyimpan dan mentransformasikannya dalam teks-teks yang dicipta kemudian (Teeuw, 1984: 145-146).

Karya sastra atau teks lain yang melatarbelakangi penciptaan karya sastra sesudahnya disebut hipogram (Riffaterre, 1978: 23, 63). Jadi, hipogram adalah karya yang menjadi dasar penciptaan karya lain yang lahir kemudian. Karya yang tercipta berdasarkan hipogram itu disebut sebagai karya transformasinya karena mentransformasikan hipogram itu. Hipogram itu tidak eksplisit, mungkin juga implisit. Ketidakeksplisitan itu mungkin terjadi di luar kesengajaan pengarangnya karena pengenalannya dengan karya sebelumnya (Abdullah, 1991: 9). Ketidakeksplisitan itu rupanya terdapat pada KP, karena di dalamnya tidak dinyatakan karya atau teks lain sebagai acuannya.

Berdasarkan pandangan itu, diduga yang menjadi hipogram atau yang menjadi acuan KP adalah: (1) Karya Ramadhan lain khususnya *Kemelut Hidup* (Pustaka Jaya, 1977); (2) Teks Al-Quran dan Al-Hadits. Jadi, teks (1), (2), diduga merupakan hipogram atau yang menjadi acuan KP, sedangkan KP merupakan karya transformasinya.

Teori semiotik

Manusia, menurut Barthes (1973: 153), sebagai *homo significant* terus-menerus ingin memberi makna kepada benda-benda atau dunia nyata dengan menciptakan suatu konteks yang baru atas dasar pengetahuannya (bdk. Chamamah-Soeratno, 1991: 18). Sebagai tanda, karya sastra merupakan dunia dalam kata yang dapat dipandang sebagai media komunikasi antara pembaca dan pengarangnya. Karya sastra bukan merupakan media komunikasi biasa, karena itu karya sastra dapat dipandang sebagai gejala semiotik (Teeuw, 1984: 43).

Semiotik adalah suatu disiplin ilmu yang meneliti semua bentuk komunikasi antarmakna yang didasarkan pada sistem tanda atau kode-kode (Segers, 1978: 14). Semiotik dipandang sebagai ilmu tentang tanda, atau ilmu yang mempelajari sistem-sistem, aturan-aturan, dan konvensi-konvensi yang memungkinkan tanda-tanda itu memiliki arti. Dalam semiotik terdapat dua prinsip yang saling berkaitan, yakni "penanda" (*signifier*: Ing.; *signifiant*: Pr.) artinya yang menandai, dan "petanda" (*signified*: Ing.; *signifie*: Pr.), artinya yang ditandai (Chamamah-Soeratno, 1991: 18; bdk. Saussure, dalam Teeuw, 1984: 44).

Berpijak pada pandangan itu, maka *Keluarga Permana* dapat dipandang sebagai gejala semiotik atau sebagai tanda. Sebagai tanda, menurut Riffaterre (1978: 1), karya sastra mengacu kepada sesuatu di luar dirinya; atau di dalam dirinya.

Sebagai dunia dalam kata, karya sastra bermediakan bahasa (Wellek dan Warren, 1990: 15). Bahasa sastra merupakan "penanda" yang menandai sesuatu, dan sesuatu itu disebut "petanda", yakni yang ditandai oleh "penanda". Makna karya sastra sebagai tanda adalah

makna semiotiknya, yakni makna yang bertautan dengan dunia nyata (Chamamah-Soeratno, 1991: 18). Meminjam istilah Barthes (1973: 193-195; bdk. Hawkes, 1978: 131-133), "penanda" adalah bunyi yang bersifat psikis, sedangkan "petanda" adalah konsep. Adapun hubungan antara imaji dan konsep, itulah yang disebut "tanda".

Karya sastra merupakan fenomena dialektik antara teks dan pembaca. Karena itu, pembaca tidak dapat terlepas dari ketegangan dalam usaha menangkap makna karya sastra (Riffaterre, 1978: 1-2). Jadi, makna karya sastra tidak hanya ditentukan oleh karyanya saja, melainkan ditentukan pula oleh pembaca yang berpijak pada atau diarahkan oleh karya sastra itu (Chamamah-Soeratno, 1991: 18). Tegasnya, untuk menemukan "petanda", yakni yang ditandai oleh "penanda", tidak hanya ditentukan oleh "penanda" itu saja, tetapi ditentukan pula oleh pembaca yang berpijak pada atau diarahkan oleh "penanda". Dengan demikian, pemahaman dan pengungkapan makna KP yang merupakan gejala semiotik berdasarkan pandangan bahwa fenomena sastra, dalam hal ini KP, merupakan suatu dialektika antara teks dengan pembacanya dan antara teks dengan konteks penciptaannya (lihat Riffaterre, 1978: 1-2). Dengan demikian horison pembaca berperan peting dalam pengungkapan makna KP.

METODE

Sesuai dengan judul penelitian, maka cara yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Metode ini dipilih karena objek penelitian yang diperoleh dari data penelitian, yakni dimensi sosial keagamaan, merupakan data kualitatif. Artinya, data yang disajikan dalam bentuk kata verbal (Muhadjir, 1989: 41), atau dalam bentuk wacana yang terkandung dalam teks. Melalui metode ini, peneliti menentukan dan mengembangkan fokus tertentu, yakni dimensi sosial keagamaan dalam KP, secara terus-menerus dengan berbagai hal di dalam sistem sastra. Dipilih cara kerja kualitatif, karena penelitian ini memiliki karakteristik participant observation yakni peneliti memasuki dunia data yang ditelitinya, memahaminya, dan terus-menerus menyistematikkan objek yang ditelitinya, ialah dimensi sosial keagamaan dalam KP.

Implikasi dari penggunaan teori struktural, intertekstual, dan semiotik dalam penelitian ini adalah metode yang digunakan. Dengan demikian metode yang digunakan adalah metode struktural, intertekstual, dan semiotik. Adapun dasar-dasar ketiga metode termasuk dipaparkan berikut ini.

Metode Struktural

Analisis struktural bertujuan untuk membongkar dan memaparkan secermat mungkin keterkaitan dan keterjalinan semua unsur karya sastra yang bersama-sama membentuk makna keseluruhan (Teeuw, 1984: 135). Untuk dapat menemukan wujud KP sebagai wacana, maka struktur KP, dalam hal ini struktur naratif, penokohan, dan latar akan dianalisis. Analisis terhadap ketiga unsur itu, karena ketiganya merupa-

kan unsur yang dipandang dominan dalam membentuk struktur teksnya. Hal ini karena berkaitan dengan permasalahan dan tujuan penelitian ini yakni mengungkapkan makna dimensi sosial keagamaan KP. Analisis terhadap unsur-unsur tersebut tetap ditempatkan dalam kerangka keseluruhan struktur karya yang koheren.

Seperti dalam landasan teori, teori strukturalisme dinamik akan dipakai dalam analisis wujud KP. Dengan analisis strukturalisme dinamik akan terlihat hubungan dinamik dan tegangan terus-menerus antara keempat komponen yakni teks, pengarang, pembaca, dan realitas atau kesemestaan (Abrams, 1979: 8, 14, 21, 26; Teeuw, 1984: 190). Dengan metode itu, analisis struktur tidak terlihat sebagai usaha pendeskripsian setiap unsur yang terlepas-lepas dari keseluruhan dan keutuhannya. Di lain pihak, unsur-unsur karya itu tetap ditempatkan dalam hubungan dinamik dan tegangan terus-menerus dengan komponen lainnya yakni pengarang, pembaca dan kesemestaannya.

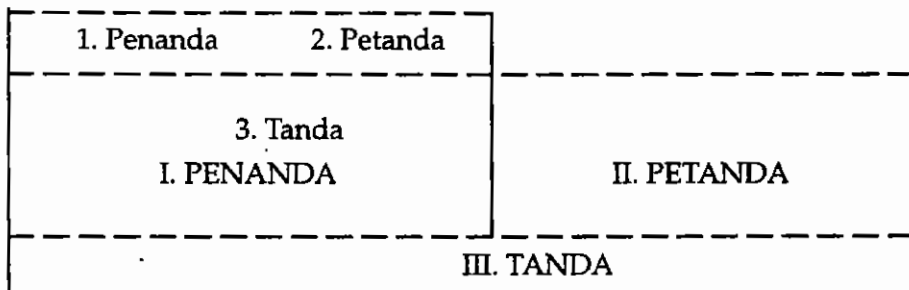
Metode Intertekstual

Dalam prinsip intertekstual diperlukan suatu metode dengan membandingkan unsur-unsur struktur karya secara menyeluruh (Riffaterre, dalam Teeuw, 1983: 69). Karena itu, untuk mengemukakan hubungan intertekstual KP dengan teks-teks lain, salah satu unsur struktur teks yang berupa gagasan utama yang terdapat di dalam KP, akan diperbandingkan dengan yang terdapat di dalam teks-teks lain. Teks-teks lain itu yakni *Kemelut Hidup* (1977), Al-Quran, dan Al-Hadits.

Perbandingan atau penelusuran salah satu unsur struktur teks yang berupa gagasan utama itu dilakukan, mengingat gagasan utama merupakan salah satu unsur yang dapat dipandang dominan dalam membentuk struktur teksnya.

Metode Semiotik

Dengan bantuan diagram Roland Barthes (1973: 115; Hawkes, 1978: 131-133)), maka sastra sebagai sistem kode tataran kedua, secara metodik akan dapat dijelaskan. Menurut Barthes, "tanda" dalam sistem pertama, yakni asosiasi total antara konsep dan imajinasi, hanya menduduki posisi sebagai "penanda" dalam sistem yang kedua. Agar lebih jelas diagram Roland Barthes itu dipaparkan berikut ini:



Tampak pada diagram di atas terdapat dua tataran, yakni tataran sistem tanda pertama dan tataran sistem tanda kedua. Pada tataran sistem tanda pertama, dimensi sosial keagamaan membawa pembaca ke acuan luar dari KP. Artinya, kata dimensi sosial keagamaan menggayut pada acuan referensial. Pada tataran ini konsep yang berlaku adalah konsep memesis Plato: dimensi sosial keagamaan didudukkan pada gambaran tiruan dari realitas. Tentu saja ini tidak dikehendaki, karena berarti seni itu nilainya rendah (Teeuw, 1984: 220). Untuk mengungkapkan makna KP, maka KP harus didudukkan sebagai kreasi (*creatio*), seperti konsep mimesis Aristoteles, yang memandang karya seni, termasuk karya sastra, lebih tinggi nilainya daripada karya tukang (Teeuw, 1984: 222). Untuk mengungkapkan makna KP, maka KP harus didudukkan pada tataran kedua diagram Barthes.

Untuk dapat menemukan makna dimensi sosial keagamaan KP, dengan menemukan hubungan antara aspek karya, pembaca, dan kesemestaan, dilaksanakan dengan metode pembacaan heuristik dan hermeneutik atau retroaktif (Riffaterre, 1978: 5). Penemuan makna semiotik dapat dilakukan di dalam karya itu sendiri ataupun di luar teksnya. Penemuan makna semiotik di dalam karyanya dapat dilakukan dengan melihat keterkaitannya dengan unsur-unsur lain di dalam teks. Adapun penemuan makna semiotik di luar teksnya dapat dilakukan dengan melihat hubungan interteksnya karena prinsip intertekstual merupakan satu fase yang harus dilalui oleh pembaca dalam menemukan makna semiotik (Chamamah-Soeratno, 1990: 10).

Pada pembacaan heuristik, pembaca melakukan interpretasi secara referensial melalui tanda-tanda linguistik. Pembacaan ini berasumsi bahwa bahasa bersifat referensial, artinya bahasa harus dihubungkan dengan hal-hal nyata (Riffaterre, 1978: 2-6). Pada tahap ini pembaca menemukan arti (*meaning*) secara linguistik (Abdullah, 1991: 8). Adapun realisasi pembacaan heuristik ini dapat berupa sinopsis (Riffaterre, 1978: 5), atau gaya bahasa yang digunakan.

Proses semiotik sebenarnya terjadi dalam pikiran pembaca, yang merupakan hasil pembacaan hermeneutik. Pembacaan hermeneutik merupakan pembacaan yang lebih tinggi dan kompleks. Pembaca melakukan pembacaan bolak-balik melalui teks dari awal hingga akhir. Ia mengingat peristiwa-peristiwa dalam teks yang baru dibacanya dan memodifikasi pemahaman terhadap peristiwa-peristiwa yang telah dibacanya (Riffaterre, 1978: 4-6). Pembacaan hermeneutik, bagi Riffaterre (1978: 2) merupakan pembacaan tahap kedua yang bersifat retroaktif yang melibatkan banyak kode di luar bahasa dan menggabungkannya secara integratif sampai pembaca dapat membongkar secara struktural guna mengungkapkan makna (*significance*) dalam sistem tertinggi, yakni makna keseluruhan teks sebagai sistem tanda (bdk. Abdullah, 1991: 9).

Dengan metode itu, KP tidak lagi tampil secara tekstual melainkan secara kontekstual, yakni dalam hubungannya dengan teks-teks lain sebagai aspek mimetik. Jadi, aspek objektif, ekspresif, pragmatik, dan mimetik berada dalam satu lingkup, dengan melihat keterkaitan keempat komponen sastra itu.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Setelah menggunakan teori struktural dinamik (Goldman, 1981: 40, 49; Teeuw, 1978: 260; 1984: 190), teori intertekstual (Kristeva, dalam Junus: 88; Culler, 1975: 139; 1981: 104-106; Teeuw, 1984: 145-146), dan teori semiotik dengan metode pembacaan heuristik dan hermeneutik atau retroaktif (Riffaterre, 1978: 5) dan dengan bantuan diagram Barthes (1973: 115, 193-195), maka sampailah pada hasil penelitian dan pembahasan.

Sebagai karya sastra, wujud *Keluarga Permana* memperlihatkan hubungan yang padu dan utuh. Keutuhan dan kepaduan itu terjadi dengan adanya berbagai unsur KP seperti struktur naratif, penokohan, dan latar saling berkaitan satu dengan lainnya, dan bersama-sama membentuk sebuah struktur karya. Terciptalah suatu dunia yang bulat dan utuh, yakni dunia KP yang tampak hidup dan menarik. Hal itu terwujud karena adanya daya pelukisan yang cermat dan plastis, dengan ungkapan-ungkapan simbolik yang merangsang imajinasi pembaca.

Dengan perkataan lain, dunia KP kelihatan hidup, segar, dan memikat, karena adanya kreativitas yang tinggi, rekayasa, dan kepekaan rasa bahasa pengarangnya. Oleh karena adanya berbagai hal itulah, KP terlihat bertegangan secara intrinsik dan juga bertegangan dengan realitas, pengarang, pembaca, dan novel Ramadhan lainnya, terutama *Kemelut Hidup* (Pustaka Jaya, 1977). Tegasnya, KP jelas bukan sekedar tiruan kenyataan atau otobiografi Ramadhan, melainkan merupakan sebuah kreasi. KP tidak sekedar rekaman realitas kehidupan manusia, tetapi memperbincangkan realitas kehidupan itu dengan kreasi pengarang.

Unsur-unsur tekstual KP mengacu kepada kehidupan nyata. KP mengungkapkan gagasan besar yang berkaitan dengan realitas kehidupan, yakni dimensi sosial keagamaan sebagai gagasan utama. Hal ini diperkuat alasan, bahwa KP mengungkapkan masalah perpindahan agama dengan segala aspek di sekitarnya yang menimbulkan berbagai konflik sosial, seperti terlihat dalam upacara perkawinan campuran Islam-Katolik, pembaptisan, dan pemakaman jenazah. Gagasan kedua dalam KP adalah agama sebagai pedoman hidup dalam meraih kebahagiaan. Termasuk dalam gagasan ini adalah iman sebagai pengendali diri, peran agama dalam rumah tangga dan pembentukan perilaku anak, serta zina dan aborsi sebagai gejala erosi moral agama. Gagasan lain yang tak kalah pentingnya dalam KP adalah krisis ketakwaan sebagai sumber masalah sosial seperti korupsi, penyalahgunaan jabatan, dekadensi moral dan 'kawin paksa' versi modern. Gagasan yang terakhir itu terlihat lebih berperan sebagai latar cerita.

Perpindahan agama, yakni berpindahnya seseorang dari satu agama ke agama lain, dapat menyinggung perasaan keagamaan kelompok lingkungan masyarakatnya. Lebih-lebih jika perpindahan agama itu dinilai oleh lingkungannya sebagai sesuatu yang tidak wa-

jar, misalnya karena bujukan, tipuan, 'tekanan' melalui perkawinan, pemberian materi, dan sebagainya. Perpindahan agama yang terjadi melalui perkawinan dengan adanya 'tekanan' dari pihak laki-laki terhadap pihak perempuan (hlm. 126-127), akan menimbulkan konflik sosial, bahkan dapat memecah persatuan antarumat beragama (hlm. 143-146). Jika masalah itu berkepanjangan, akan dapat memecah kesatuan dan persatuan bangsa, yang akhirnya dapat mengganggu stabilitas nasional.

Perkawinan campuran, antara agama tertentu dengan agama lainnya, lebih-lebih salah satu pihak 'menekan' pihak lainnya untuk seagama dengannya, bagaimanapun dan dengan alasan apa pun, dapat menimbulkan ketegangan dan keresahan sosial. Hal ini terjadi, karena situasi dan kondisi masyarakat Indonesia terutama di daerah pedesaan yang religius, kolektif, dan komunalistis. Sebagian besar jiwa keagamaannya dibina dan dibentuk oleh lingkungan sosialnya masing-masing, sehingga dirasakan bahwa jiwa keagamaan orang-perorang merupakan bagian yang tak terpisahkan dari jiwa keagamaan lingkungannya. Pembinaan jiwa keagamaan pada umumnya merupakan warisan dari kehidupan lingkungan sosialnya (hlm. 146).

Jiwa keagamaan seseorang pada umumnya tidak lahir dari kesadaran objektivitas dasar pilihan dalam arti polos. Bahwa keimanan seseorang —yang merupakan harta paling berharga lebih dari segala-galanya (hlm. 146)— terhadap suatu agama bukanlah sepenuhnya kebebasan memilih, dalam arti bebas setelah mempertimbangkan secara masak-masak kebenaran agama secara rasional semata-mata. Kebenaran agama bukanlah seluruhnya persoalan rasio semata-mata, bukan pula persoalan akademis. Artinya, orang secara netral, objektif dan polos mendekati, membahas, dan mengambil kesimpulan secara ilmiah, yang kemudian atas kesimpulannya itu orang lalu menentukan pilihan agamanya. Dalam konteks itu, jika seseorang terlibat dalam persoalan agama, orang akan berpihak dan tidak mungkin sepenuhnya rasional dan objektif. Orang akan lebih menggunakan perasaan keagamaannya, ketika membahas masalah yang ada kaitannya dengan agama dan kehidupan beragama. Karena itu, masyarakat lingkungannya akan tersinggung perasaan keagamaannya ketika warganya 'dicuri' dari lingkungannya, berpindah ke agama lain (hlm. 145-146).

Perpindahan agama demikian di dalamnya terdapat ajakan mengikuti agama pada umat (yang sudah) beragama, yang tidak dapat dibenarkan, karena bertentangan dengan ajaran agama itu sendiri dan peraturan perundang-undangan di Indonesia seperti termaktub di dalam SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 01/BER/MDN/MAG/1969, dan Pokok-pokok Kebijakan Kerukunan Hidup Beragama (Departemen Agama, 1979; 1983/1984; 1984/1985).

Struktur perpindahan agama dalam KP dapat dideskripsikan sebagai berikut: Kondisi sosial ekonomi dan faktor dangkalnya agama merupakan latar terjadinya perpindahan agama. Latar itu tampak pada situasi rumah tangga yang kacau-balau penuh ketegangan (hlm. 31-

37) karena tindakan seorang ayah (Permana) yang mengalami tekanan mental, setelah diberhentikan dari pekerjaan akibat tertuduh korupsi, yang kemudian memproyeksikan kekecewaannya kepada istri (Saleha) dan anak gadisnya (Ida) dengan tindak kekejaman (hlm. 38-42). Akibatnya, sang anak kehilangan perhatian dan kasih sayang orang tuanya dan merasa tidak memperoleh suasana aman, tentram, dan damai di dalam keluarganya (hlm. 50-53).

Kehadiran pemuda (Sumarto) yang berlainan agama, mahasiswa Fakultas Hukum sebuah perguruan tinggi di Bandung, yang menumpang (indekos) di rumahnya (hlm. 43-49), dapat dipandang sebagai awal penyebab terjadinya berbagai malapetaka dan peristiwa perpindahan agama itu. Sang anak yang kehilangan kasih sayang orang tua menemukan kasih sayang dan kedamaian pada pemuda yang sopan, ramah dan lebih berpengalaman itu. Dengan mudah pemuda itu membuat sang gadis jatuh cinta, sebagai tempat kompensasi dari kondisi keluarganya yang kacau-balau, hingga membuatnya hamil pranikah (hlm. 50-53; 75-77).

Proses perpindahan agama terjadi, ketika sang gadis dihadapkan pada problema hidup yang dilematis. Dalam keadaan lemah fisik dan psikis sehingga mental kejiwaannya rapuh (down) setelah kandungannya digugurkan dan dioperasi (hlm. 122-123), sementara agamanya jauh dari mendalam (hlm. 137-139), maka tidak ada pilihan bagi sang gadis kecuali (menerima ajakan) kawin dengan kekasihnya yang telah membuatnya hamil (hlm. 126), meskipun konsekuensinya ia harus mengorbankan harta yang paling berharga lebih dari segalanya yakni keimanan, dengan berpindah ke agama lain (hlm. 131-132). Hal ini karena calon suaminya yang berlainan agama itu menghendaki sang gadis seagama dengannya (hlm. 126-127). Dalam kondisi mental kejiwaan yang rapuh, bagi Ida tidak ada orang lain yang dapat menolong dirinya dalam menempuh hari depannya kecuali kekasihnya itu (hlm. 132).

Efek atau dampak dari perpindahan agama itu adalah timbulnya berbagai konflik sosial dalam lingkungan masyarakatnya yang merasa tersinggung perasaan keagamaannya, karena warganya diambil dari kelompoknya, sehingga hampir saja terjadi perselisihan antar-kelompok umat beragama, yakni kelompok umat beragama Islam dan kelompok umat beragama Katolik (hlm. 144-147).

Perpindahan agama juga menimbulkan penderitaan batin berupa konflik kejiwaan yang hebat bagi yang bersangkutan dan keluarganya, terutama orang tuanya. Meskipun sang gadis tidak menjalankan salat dan agamanya jauh dari mendalam, ajaran yang pernah diterimanya dari Nenek Lengkong, Nenek Tati, dan Mang Ibrahim ketika ia masih kecil, sulit dicabut dari dirinya. Karena itu setelah dibaptis dengan nama Maria Magdalena, ia merasa menyesal dan berdosa. Perasaan berdosa itu mengganggu hati dan pikirannya sehingga membuatnya tidak dapat tidur beberapa malam. Baginya baptis hanya lahiriah/ formalnya saja, batinnya tetap memihak keyakinannya yang lama (hlm. 137-140).

Dampak perpindahan agama sangat terasa bagi orang tua sang gadis. Orang tuanya mengalami penderitaan batin, dirundung perasaan bersalah, perasaan berdosa karena telah melalaikan pendidikan agama kepada anaknya. Perasaan berdosa dan bersalah itu membuatnya lesu, cemas, resah gelisah, karena teringat akan nasib anaknya yang ingkar (kafir) di akhirat kelak, yang akan disiksa dalam neraka (hlm. 134-135). Perasaan resah dan kecewa juga melanda kerabat keluarganya, terutama kakek dan neneknya (hlm. 145).

Berkaitan dengan gagasan utama itu, perpindahan agama tidak dapat dilepaskan dari adanya pengembangan agama pada umat yang sudah beragama, yang dilakukan oleh umat beragama tertentu (hlm. 103, 126). Perpindahan agama yang terjadi karena adanya cara yang tidak wajar, dalam hal ini adanya 'tekanan' dari pihak laki-laki terhadap pihak perempuan (yang sudah lemah fisik dan mentalnya) dalam sebuah perkawinan, akan menimbulkan konflik sosial (hlm. 144-146). Penyebaran agama dengan cara demikian tidak dapat dibenarkan, karena di samping bertentangan dengan ajaran agama, juga bertentangan dengan Pokok-pokok Kebijaksanaan Kerukunan Hidup Beragama. Pengembangan agama semacam itu merupakan salah satu kategori tanda peringatan bahaya (warning system) yang dapat mengganggu kerukunan hidup antarumat beragama (Departemen Agama, 1979; 1983/ 1984; 1984/ 1985).

Gagasan kedua dalam KP yang tidak dapat terlepas dari gagasan utama, yakni bahwa agama merupakan pedoman hidup dalam meraih kebahagiaan. Agama berintikan takwa, yang secara harfiah berarti takut. Takwa adalah meyakini bahwa Tuhan menguasai dan menentukan perjalanan hidup dan nasib manusia dengan sifat-Nya yang Maha Pengasih, tetapi juga dengan siksa-Nya yang amat pedih bagi hamba-Nya yang berbuat kejahatan (Hadikusuma, 1980: 19-20). Taqwa hakikatnya terdiri atas iman dan amal shalih (Q.S. Al-Baqarah: 177). Dengan takwa, manusia akan dapat menjaga dan mencapai kebahagiaan dan ketentraman hidup (Q.S. Al-Baqarah: 197), akan diberi jalan keluar dalam menghadapi problema hidup dan diberi rejeki dari arah yang tidak diduga (Q.S. Ath-Thalaq: 2-4). Karena itu, orang yang dalam hidupnya tidak berpedoman pada agama jiwanya akan mudah terombang-ambing oleh problema kehidupan yang menimpanya (hlm. 41-42, 160-161, 169).

Berbagai perasaan cemas, kecewa berat, resah gelisah, stress, dan tekanan mental lainnya yang timbul pada seseorang, tidak terlepas dari peran agama dalam dirinya. Seberapa jauh agama mampu berperan sebagai pedoman hidup, yang mempengaruhi sikap dan perilakunya. Adanya stress pada seseorang, misalnya karena diberhentikan dari pekerjaannya, menganggur, yang kemudian memproyeksikan kekecewaannya itu dengan tindakan kejam kepada istri dan anaknya, mencerminkan bahwa orang itu kehilangan pegangan (hlm. 23-27; 31-36). Ia tidak sadar, bahwa segala sesuatu yang terjadi pada manusia tidak lepas dari kehendak-Nya, yang harus diterimanya dengan sabar sebagai ujian keimanannya (hlm. 160-161).

Terkait dengan gagasan kedua itu adalah iman sebagai pengendali diri. Tiadanya iman yang kokoh menyebabkan jiwa seseorang dapat terganggu, ketika sesuatu yang disenanginya, anak kesayangannya misalnya, meninggal dunia. Orang yang tidak memiliki taqwa atau agama yang teguh, merasa berat menahan penderitaan dan cobaan yang menyimpannya bertubi-tubi, karena dia tidak segera ingat (dzikir) dan berserah diri (tawakkal) kepada Tuhan. Penderitaan dan musibah yang melanda seseorang dan keluarganya itu tidak lain merupakan ujian keimanannya, karena "pada dasarnya keberimanan manusia akan diuji dengan berbagai cobaan baik yang menyenangkan maupun yang menyedihkan, terutama yang berkaitan dengan harta dan anak" (Q.S. Al-Ambiya': 35; Q.S. Al-Baqarah: 155; Q.S. At-Taghabun: 15). Bahwa segala sesuatu adalah milik Tuhan dan pasti akan kembali kepada-Nya juga. Jika hal ini tidak disadari, maka ketika badai kehidupan melandanya, orang akan dicekam perasaan bersalah, berdosa, sehingga menggugat dirinya, menyalahkannya. Akibatnya, beban mentalnya semakin berat. Ia akan dapat kehilangan kewarasannya (hlm. 161-162, 169).

Nilai lain yang juga mengiringi gagasan kedua itu adalah peran agama dalam rumah tangga dan pembentukan perilaku anak. Unsur terpenting yang menjadi pengendali dan penentram dalam kepribadian manusia adalah agama. Moral, kepribadian, dan kesehatan jiwa tidak dapat dipisahkan dari agama (Daradjat, 1983: 39). Oleh karena itu, peran agama dalam kehidupan keluarga dan lebih-lebih dalam pembentukan watak kepribadian dan perilaku anak begitu besar. Dengan demikian pengaruh agama terhadap kesehatan jiwa dan kepribadian seseorang dalam pertumbuhan dan pengembangannya sangat besar. Itu semua adalah tugas orang tuanya dalam menanamkan agama kepada anak sejak kecil dan membudayakan nilai agama dalam kehidupan sehari-hari (hlm. 145).

Implikasi dari gagasan itu, kegagalan pendidikan agama pada anak mengakibatkan anak tidak memiliki iman yang kokoh, sehingga ketika anak menghadapi problema kehidupan yang berat, mudah goyah imannya. Anak mudah terjerumus dalam perbuatan tercela, hubungan seks pranikah, misalnya (hlm. 59, 61). Anak lebih mengutamakan kesenangan duniawi daripada mengutamakan ridha Tuhan, sehingga tak segan-segan menuruti kehendak kekasihnya, berpindah agama, demi terlaksananya perkawinan mereka (hlm. 126-127, 131, 137-139). Itu adalah cermin kesalahan orang tua yang gagal menanamkan iman kepada anaknya (hlm. 145), karena "Semua anak lahir dalam keadaan fithrah, suci bersih, tak bernoda, orang tuanyalah yang menjadikannya Nashrani, Yahudi, atau Majusi" (H.R. Imam Bukhari).

Nilai lain yang termasuk dalam gagasan kedua adalah zina dan aborsi sebagai gejala erosi moral agama. Terjadinya perzinahan dan aborsi yang dilarang keras oleh agama (Q.S. Al-Isra': 32-33) di kalangan masyarakat modern terutama kawula muda, tidak dapat dilepaskan dari adanya gejala erosi moral agama. Orang yang melakukan perzinahan, meskipun pada mulanya batinnya menolak dan mengingatkan

pasangannya agar hal itu dilakukannya setelah mereka kawin, menunjukkan adanya erosi moral agama, yang dewasa ini cenderung meluas dalam kehidupan masyarakat (hlm. 59-61).

Erosi moral agama terjadi karena makin longgarnya nilai moral dan etik sosial di tengah kehidupan masyarakat modern. Hal itu sebagai akibat dari makin membanjirnya nilai budaya asing yang cenderung sekuler, melalui media massa, sebagai efek pembangunan. Karena itu, nilai moral agama yang dulu dijunjung tinggi masyarakat dewasa ini mulai kabur seiring dengan melonggarnya kontrol sosial masyarakat. Perzinaan yang banyak terjadi di kalangan anak muda umumnya, dan terkadang pada mereka yang berlatar belakang agama kuat, bahkan sering mengakibatkan kehamilan pranikah, kemudian tindakan aborsi atas kandungannya, merupakan akibat dari melunturnya nilai moral agama itu (hlm. 103).

Gagasan ketiga dalam KP yang juga tampak sebagai latar cerita adalah krisis ketakwaan sebagai sumber masalah sosial dalam kehidupan masyarakat. Kurangnya penghayatan agama di kalangan masyarakat menimbulkan berbagai masalah sosial. Implikasinya, krisis ketakwaan dalam diri seseorang menyebabkan terjadinya perilaku menyimpang yang melanggar hukum, nilai moral, dan ajaran agama. Perilaku menyimpang itu antara lain korupsi, penyalahgunaan jabatan, dekadensi moral dan 'kawin paksa' versi modern.

Korupsi, penyalahgunaan jabatan, dan semacamnya, yang hadir sebagai anak kandung modernisasi ketika suatu bangsa melepaskan alam tradisional memasuki mekanisme kehidupan modern (Huntington, dalam Saidi, 1984: v), selain disebabkan oleh latar kondisi sosial ekonomi masyarakat Indonesia yang sedang membangun, lebih disebabkan oleh adanya krisis ketakwaan. Terjadinya kejahatan semacam itu karena seseorang tergiur oleh kemewahan duniawi yang semu dan menipu (Q.S. Al-Hadid: 20), sementara agamanya tidak kokoh. Orang yang hanya dipoles dengan agama, mengenal Islam karena orang tuanya Islam, sulit menahan diri untuk tidak terlibat dalam tindak korupsi dan penyalahgunaan jabatan yang juga dilakukan oleh atasan dan kawan-kawannya (hlm. 29, 38-42). Dalam kondisi demikian, hanya takwalah satu-satunya hal yang dapat membentengi seseorang dari godaan hawa nafsu, karena pada dasarnya harta benda dan kesenangan duniawi itu dijadikan indah di mata manusia (Q.S. Ali Imran: 14).

Krisis ketakwaan juga terlihat dalam makin meluasnya dekadensi moral di kalangan pemuda dan 'kawin paksa' versi modern. Dewasa ini banyak orang yang mengabaikan nilai agama. Terjadinya hubungan intim pranikah di kalangan anak muda adalah indikasi adanya krisis ketakwaan pada diri mereka, yang lebih menuruti hawa nafsu daripada takut kepada Tuhan (hlm. 102-103).

Berkaitan dengan perilaku amoral akibat adanya krisis ketakwaan itu, adalah 'kawin paksa' versi modern, yang berbeda pengertiannya dengan kawin paksa zaman Balai Pustaka. Kawin paksa dewasa ini terjadi justru karena adanya paksaan dari pihak anak (gadis)

kepada orang tuanya. Anak mendesak orang tuanya untuk merestui perkawinannya dengan pemuda pilihannya, karena gadis itu sudah terlanjur menyerahkan kehormatannya kepada pemuda tersebut, bahkan pemuda itu telah menghamilinya (hlm. 131). Dengan demikian, 'kawin paksa' versi modern itu lebih tepat disebut dengan 'kawin terpaksa', karena perkawinan itu 'dipaksa' oleh keadaan.

Suatu nilai yang agaknya lebih tepat disebut digresi dalam KP adalah adanya sentuhan tasawuf Al-Ghazali yang populer dengan istilah *Misykat Cahaya-cahaya*. "Akhirnya pada saatnya yang tepat kita sangat memerlukan seekor kunang-kunang di malam gelap gelita" (hlm. 170), menunjukkan asosiasi dengan Misykat Cahaya-cahaya, yang merupakan penafsiran sufistik Al-Ghazali atas Q.S. An-Nur: 35, yang dipandang sebagai salah satu tema sentral tasawuf, tentang tamsil Allah sebagai cahaya langit dan bumi (Al-Ghazali, 1992: 90). *Misykat Cahaya-cahaya* dalam tafsiran tasawuf Al-Ghazali (1992: 90) adalah, jika diingat bahwa cahaya-cahaya itu tersusun sebagian di atas sebagiannya yang lain, maka cahaya inderawi adalah yang pertama, dan ia merupakan persiapan dan pendahuluan bagi cahaya khayali, dan setelah itu, bagi cahaya pemi- kiran dan cahaya aqli. Karena itu, sudah sepatutnya jika "kaca" digunakan sebagai tempat bagi "pelita", dan "misykat" sebagai tempat bagi "kaca". Dengan demikian, "pelita" berada dalam "kaca", dan "kaca" terletak di dalam misykat. Jika ini semua adalah cahaya-cahaya, yang satu di atas lainnya, maka itulah yang dimaksud dengan ungkapan "cahaya di atas cahaya".

Unsur-unsur tekstual yang terdapat dalam KP merupakan tanda di luar dirinya sebagai kerangka referensial. Dalam hal ini yang menjadi petandanya ialah kehidupan sosial budaya Indonesia pada sekitar paroh kedua dekade 1960-an hingga paroh pertama 1970-an, bahkan mungkin tahun-tahun sebelumnya. Hal ini mengingat adanya data petugas Catatan Sipil yang mengenakan pakaian dril pada upacara perkawinan Ida-Sumarto. Dengan demikian makna KP secara utuh hanya dapat dilihat dalam kaitannya dengan latar sosial budaya Indonesia pada sekitar paroh kedua dekade 1960-an hingga paroh pertama 1970-an atau mungkin tahun-tahun sebelumnya, dan dalam kaitannya dengan novel Ramadhan lainnya terutama *Kemelut Hidup* (Pustaka Jaya, 1977), juga muara atau acuannya ditemukan pada *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama* (Depag, 1979; 1983/ 1984; 1984/ 1985), serta teks Al-Quran dan Al-Hadits. Yang terakhir itu diperkuat oleh adanya hubungan intertekstual antara KP dengan KH, dan teks-teks lain sebagai acuannya.

Makna yang terdapat dalam KP merupakan bagian dari konvensi sastra Ramadhan yang dalam karya-karyanya hampir selalu menyoroti fenomena sosial yang dinafasi moral dan agama. Bedanya, KP menunjukkan adanya kemajuan dan kekhasan. Pada karya-karya novel sebelumnya aspek sosial seperti korupsi, manipulasi, dan semacamnya menjadi gagasan utama, sedangkan dalam KP aspek sosial merupakan latar cerita untuk mendukung gagasan utama yakni dimensi sosial keagamaan khususnya perpindahan agama dan

konflik sosial yang ditimbulkannya. Dari segi cara pengungkapannya pun KP mengalami pembaruan. Pada karya-karya sebelum KP, bahkan *Ladang Perminus* sesudahnya, alur ceritanya maju atau lurus, sedangkan alur pada KP adalah sorot balik (flash back). Dengan demikian terlihat bahwa KP mengalami inovasi, baik dalam tema yang dikemukakan maupun metode pengungkapannya.

KESIMPULAN

Keluarga Permana mengungkapkan dimensi sosial keagamaan sebagai gagasan utama atau pokok persoalan. Makna dimensi sosial keagamaan dalam KP adalah perpindahan agama menimbulkan berbagai konflik sosial. Perpindahan agama seseorang dari satu agama ke agama lain dapat menimbulkan berbagai konflik sosial dalam lingkungan masyarakat karena hal itu dapat menyinggung perasaan keagamaan kelompok dan lingkungannya. Lebih-lebih jika perpindahan agama itu dinilai oleh lingkungan masyarakatnya sebagai sesuatu yang tidak wajar, yakni melalui perkawinan dengan adanya 'tekanan' dari pihak laki-laki kepada pihak perempuan. Kondisi demikian dapat menimbulkan terganggunya kerukunan hidup antarumat beragama, bahkan dapat memecah kesatuan dan persatuan bangsa. Hal itu berarti juga mengganggu stabilitas dan keamanan nasional.

Dalam peristiwa perpindahan agama itu, terlihat adanya usaha penyebaran agama pada umat yang sudah beragama yang tidak dapat dibenarkan, karena hal itu bertentangan dengan ajaran agama itu sendiri dan peraturan perundang-undangan.

Agama sebagai pedoman hidup bagi manusia dalam meraih kebahagiaan merupakan gagasan kedua dalam KP. Hanya dengan takwa, yang merupakan inti ajaran agama, yang hakikatnya berupa iman dan amal shalih, manusia akan dapat mencapai kebahagiaan lahir dan batin. Dengan takwa kepada Tuhan pula manusia akan dapat mengendalikan diri dari berbagai godaan hawa nafsu dan dapat menerima berbagai ujian hidup dengan dzikir dan tawakkal, yakni ingat dan berserah diri kepada-Nya. Turut mendukung gagasan ini adalah iman sebagai pengendali diri, peran agama dalam rumah tangga dan pembentukan perilaku anak, serta zina dan aborsi sebagai gejala erosi moral agama.

Gagasan ketiga yang juga lebih berperan sebagai latar adalah krisis ketakwaan sebagai sumber terjadinya masalah sosial. Adanya krisis ketakwaan di kalangan masyarakat merupakan penyebab timbulnya berbagai masalah sosial dalam kehidupan masyarakat. Implikasi dari gagasan ini antara lain bahwa timbulnya tindak korupsi dan memperkaya diri, penyalahgunaan jabatan atau kekuasaan, disharmoni rumah tangga, dan dekadensi moral serta 'kawin paksa' versi modern, lebih disebabkan oleh adanya krisis ketakwaan pada masyarakat, meskipun faktor sosial ekonomi juga turut mendukung terjadinya hal itu.

Makna KP secara utuh hanya dapat dilihat dalam kaitannya de-

ngan latar sosial budaya Indonesia pada sekitar paroh kedua dekade 1960-an hingga paroh pertama 1970-an, atau mungkin tahun-tahun sebelumnya, dan dalam kaitannya dengan karya Ramadhan sebelumnya *Kemelut Hidup*, menemukan muara atau acuannya pada *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*, serta teks Al-Quran dan Al-Hadits.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Imran Teuku. 1991. *Hikayat Meukuta Alam*. Jakarta: Intermasa.
- Abrams, M. 1979. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1981. *A Glossary of Literary Term*. New York: Holt, Rinehart & Winston Inc.
- Ahar. 1975. "Agama dan Sastra dalam Renungan Kritik Sastra" dalam *Horison*, Mei 1975.
- Al-Ghazali. 1992. *Misykat Cahaya-cahaya* (Terj. Muhammad Bagir). Bandung: Mizan.
- Barthes, Roland. 1973. *Mythologies* (Terj. Annette Lavers) London: Paladin.
- _____. 1984. *Image, Music, Text*. Cetakan VI (Terj. Stephen Heath) New York: Hill and Wang.
- Chamamah-Soeratno, Siti et al. 1982. *Memahami Karya-karya Nuruddin Ar-Raniri*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.
- Chamamah-Soeratno, Siti. 1990. "Hakikat Penelitian Sastra", dalam *Gatra* Nomor 10/11/12. Yogyakarta: IKIP Sanata Dharma.
- _____. 1991. *Hikayat Iskandar Zulkarnain Analisis Resepsi*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Culler, Jonathan. 1975. *Structuralist Poetics, Structuralism, Linguistics and Study of Literature*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- _____. 1981. *The Pursuit of Signs*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Daradjat, Zakiah. 1983. *Peranan Agama dalam Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung Agung.
- _____. 1993. *Kebahagiaan*. Jakarta: Ruhama.
- Departemen Agama, 1979. *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama.
- _____. 1983/ 1984. *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama.
- _____. 1984/ 1985. *Pokok-pokok Kebijakan Menteri Agama dalam Pembinaan Kehidupan Beragama*. Jakarta: Proyek Penelitian Keagamaan Badan Penelitian dan Pengembangan Agama.

- Ekadjati, Edi S. (Ed.). 1984. *Masyarakat Sunda dan Kebudayaanannya*. Jakarta: Girimukti Pasaka.
- Goldman, Lucien. 1977. *Towards a Sociology of the Novel*. (Terj. Alan Sheridan). Tavistocks Publication Limited.
- _____. 1981. *Method in the Sociology of Literature*. (Trans. by William Q. Boelhower). England: Basil Blackwell.
- Hadikusuma, Djarnawi. 1980. *Ilmu Akhlaq Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Persatuan.
- Hardjana, Andre. 1981. *Kritik Sastra Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Hawkes, Terence. 1978. *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Jassin, H.B. 1978. *Al-Quranul Karim Bacaan Mulia*. Jakarta: Djambatan.
- Junus, Umar. 1986. *Sosiologi Sastra Persoalan Teori dan Metode*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- K.H., Ramadhan. 1965. *Priangan Si Jelita*. Jakarta: Balai Pustaka.
- _____. 1971. *Royan Revolusi*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____. 1976. *Kemelut Hidup*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____. 1978. *Keluarga Permana*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____. 1981. *Kuantar ke Gerbang*. Jakarta: Sinar Harapan.
- _____. 1990. *Ladang Perminus*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Kuntowijoyo. 1987. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Mc Kee, James B. 1981. *Sociology, the Studi of Society*. New York: Holt, Rinehart & Winston Inc.
- Mohamad, Goenawan. 1982. "Posisi Sastra Keagamaan Kita Dewasa Ini" dalam Satyagraha Hoerip, *Sejumlah Masalah Sastra*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Muhadjir, Noeng. 1989. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Pradopo, Rahmat Djoko. 1989. *Kritik Sastra Indonesia Modern Telaah dalam Bidang Teoritis dan Kritik Terapan*. Disertasi Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- _____. 1991. *Dewa Telah Mati: Kajian Strukturalisme-Semiotik. Studi Ilmu-ilmu Sastra Program PascaSarjana Universitas Padjadjaran, Bandung*.
- Rampan, Korrie Layun. 1983. *Perjalanan Sastra Indonesia*. Jakarta: Gunung Jati.
- Riffaterre, Michail. 1978. *Semiotics Poetry*. Bloomington & London: Indiana University Press.
- Rosidi, Ajip. 1977. *Langit Biru Laut Biru*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Saidi, Ridwan. 1984. *Islam dan Moralitas Pembangunan*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

- Segers, T. Rien. 1978. *The Evaluation of Literarry Texts*. Lisse: The Peter de Ridder Press.
- Sumardjo, Jakob. 1991. *Pengantar Novel Indonesia*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Teeuw, A. 1978. "Sastra dalam Ketegangan antara Tradisi dan Pembaruan" dalam *Basis*, No. 9 Tahun XXVII, Juni 1978.
- _____. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____. 1989. *Sastra Indonesia Modern II*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Warnaen, Suwarsih, dkk. 1987. *Pandangan Orang Sunda seperti Tercermin dalam Tradisi Lisan dan Sastra Sunda*. Bandung: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda.
- Wellek, Rene and Warren, Austin. 1990. *Teori Kesusasteraan* (Terj. Melani Budianto). Jakarta: Gramedia.
- Zaimar, Okke K.S. 1991. *Menelusuri Makna Ziarah Karya Iwan Simatupang*. Jakarta: Intermasa.